



University of Science and Quranic Knowledge
Tehran Faculty of Quranic Sciences

A Semantic Analysis of the Types of Tawīl (Interpretation) in Tafsīr

Elham Zarinkolah¹ 

1. Assistant Professor, Department of Qur'anic and Hadith Sciences, Eghlid Higher Education Center, Eghlid, Iran .
ezarinkolah@yahoo.com

Abstract

“Interpretation of the Qur'an” is one of the foundational concepts in exegetical studies which, due to the diversity of its usages and meanings, has consistently been accompanied by theoretical ambiguity and distribution of opinion among commentators. One manifestation of this ambiguity concerns what exegetes intend by interpretation and how it relates to concepts such as exegesis, occasions of revelation, and application and extension. ‘Alī ibn Ibrāhīm al-Qummī is among the exegetes who proposed a fourfold classification for the interpretation of Qur'anic verses. However, a precise semantic analysis of these categories and their function within his exegetical approach has not yet been undertaken. Accordingly, the present study aims to clarify the semantics of the types of interpretation in Tafsīr al-Qummī and to elucidate their role in understanding his interpretive methodology. The research employs a library-based method for data collection, documentary citation for referencing sources, and a descriptive-analytical approach for examining and analyzing the issues. The findings indicate that al-Qummī's four meanings, “Interpretation within Revelation,” “Interpretation alongside Revelation,” “Interpretation before revelation,” and “Interpretation after revelation,” respectively correspond to “Explicit Text,” “Exegesis,” “Occasions of revelation,” and “Application and extension.” The first meaning is associated with the clear and decisive verses (Muḥkam), while the other meanings relate to various aspects of verbal and semantic ambiguous verses (Mutashābih). The central role of the impeccable Imam (AS) in three of the four types is among the findings, indicating that Interpretation without the authority of the Imamate remains incomplete or impossible.

Keywords: Qur'an, Interpretation, Tanzīl, Semantics, Tafsīr al-Qummī, Muḥkam.

Research Article



Received: 2026-01-28; Received in revised form: 2026-02-09; Accepted: 2026-02-27; Published online: 2026-02-27

◆ How to cite: Zarinkolah, E. (2026). A Semantic Analysis of the Types of Tawīl (Interpretation) in Tafsīr al-Qummī. (e241926). *Qur'anic commentations*, (34-55), e241926 doi: [10.22034/qc.2026.572571.1242](https://doi.org/10.22034/qc.2026.572571.1242)



واکاوی معناشناختی اقسام تأویل در تفسیر قمی

الهام زرین کلاه^۱

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، مرکز آموزش عالی اقلید، اقلید، ایران. ezarinkolah@yahoo.com

چکیده

«تأویل قرآن» از مفاهیم بنیادین در مطالعات تفسیری است که به سبب تنوع کاربردها و معانی، همواره با ابهام نظری و اختلاف دیدگاه میان مفسران همراه بوده است. از جلوه‌های این ابهام، مراد مفسران از تأویل و نسبت آن با مفاهیمی چون تفسیر، اسباب نزول و جری و تطبیق است. علی بن ابراهیم قمی از مفسرانی است که تقسیم‌بندی چهارگانه‌ای برای تأویل آیات ارائه کرده، اما معناشناسی دقیق این اقسام و کارکرد آن‌ها در رویکرد تفسیری وی تاکنون انجام نشده است. از این رو، پژوهش حاضر با هدف تبیین معناشناسی اقسام تأویل در تفسیر قمی و روشن ساختن نقش آن در فهم رویکرد تفسیری او، با بهره‌گیری از روش کتابخانه‌ای در گردآوری داده‌ها، شیوه اسنادی در استناد به منابع و رویکرد توصیفی. تحلیلی در تجزیه و تحلیل مسائل سامان یافته است. یافته‌ها حاکی از آن است که معانی چهارگانه «تأویل فی تنزیل»، «تأویل مع تنزیل»، «تأویل قبل تنزیل» و «تأویل بعد تنزیل» وی، به ترتیب با «نص»، «تفسیر»، «اسباب نزول» و «جری و تطبیق» هم‌پوشانی دارد. به گونه‌ای که معنای اول با «محکمات» و سایر معانی با جهات گوناگون متشابهات لفظی و معنایی پیوند می‌خورد. نقش محوری امام معصوم (ع) در سه نوع از چهار نوع مطرح شده، از یافته‌هایی است که نشان می‌دهد تأویل، بدون مرجعیت امامت، ناقص یا ناممکن است.

کلیدواژه‌ها: قرآن، تأویل، تنزیل، معناشناسی، تفسیر قمی، محکمات.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۱/۸ | تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۱۱/۲۰ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۲/۸ | تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۱۲/۸

♦ استناد به این مقاله: زرین کلاه، الهام. (۱۴۰۴). واکاوی معناشناختی اقسام تأویل در تفسیر قمی. (۱۳۶). *مطالعات تائویلی قرآن*. (۳۴-۵۵)، ۲۴۱۹۲۶. doi: 10.22034/qc.2026.572571.1242



پژوهشی

۱. طرح مسئله

«تأویل قرآن» از جمله مفاهیم کلیدی در دانش تفسیر است که به سبب گستره معنایی، تنوع کاربردها همواره محل گفت و گو و اختلاف نظر میان مفسران بوده است. از یک سو، استعمال های گوناگون این مفهوم در آثار تفسیری، گاه موجب هم پوشانی یا خلط تأویل با مفاهیم نزدیک به آن، همچون تفسیر یا تطبیق شده و از سوی دیگر، عدم تبیین دقیق مراد مفسران از «اقسام تأویل»، فهم نظام مند رویکرد تفسیری آنان را با دشواری مواجه ساخته است. در این میان علی بن ابراهیم قمی از مفسران برجسته شیعی در سده های نخستین، در مقدمه تفسیر خود تقسیم بندی چهارگانه ای برای تأویل ارائه کرده است. وی در این باره می نویسد: «القرآن منه ناسخ و منه منسوخ ... و منه ما تأویل فی تنزیله، و منه ما تأویل مع تنزیله، و منه ما تأویل قبل تنزیله، و منه ما تأویل بعد تنزیله...» (قمی، ۱۴۰۴: مقدمه، ۵). با وجود اهمیت این تقسیم بندی در تبیین نگرش قمی به متن قرآن و نقش امام معصوم (ع) در فهم آن، معناشناسی دقیق این اقسام و نسبت آن ها با مفاهیم بنیادین، کمتر به صورت مستقل و تحلیلی مورد بررسی قرار گرفته است. روشن است که بررسی این تقسیم بندی و فهم دقیق معناشناسی قمی در این باره، علاوه بر اینکه نقش مهمی در تبیین رویکرد او نسبت به مراد الهی و مصادیق آیات دارد، با توجه به انعکاس بخش اعظمی از روایات تفسیری علی بن ابراهیم، در منابع تفسیری بعدی، اهمیت این شناخت دوچندان می شود. از این رو، پژوهش حاضر با بکارگیری روش کتابخانه ای در گردآوری داده ها، شیوه اسنادی در استناد به منابع و توصیفی - تحلیلی در تجزیه و تحلیل مسائل، به دنبال تحلیل معناشناسی تأویل در تعریف قمی و پاسخ به سؤال ذیل است: اقسام چهارگانه تأویل از منظر قمی، به چه معناست و هر یک از آن ها، با کدام یک از اصطلاحات رایج و معاصر در این حوزه، پیوند می خورد؟ بر اساس این پرسش، پژوهش حاضر بر این فرضیه استوار است؛ اقسام چهارگانه تأویل در تفسیر قمی، نه به عنوان مفاهیمی مستقل و ناهمگون، بلکه در چارچوب یک نظام معناشناختی منسجم قابل تبیین اند؛ به گونه ای که هر یک از این اقسام با یکی از مفاهیم بنیادین تفسیری همچون نص، تفسیر، اسباب نزول و جری و تطبیق هم پوشانی معنایی دارد. در خصوص پیشینه پژوهش نیز به رغم کارهای فراوانی که در حوزه تأویل صورت گرفته، پژوهشی که در راستای بررسی تأویل از دیدگاه تفسیر قمی بوده باشد، انجام نگرفته است.

۲. چارچوب نظری بحث

چارچوب نظری پژوهش حاضر بر تحلیل معناشناختی مفاهیم کلیدی استوار است که در تقسیم‌بندی اقسام تأویل در تفسیر قمی نقش بنیادین دارند. از آنجا که فهم دقیق تلقی قمی از تأویل، بدون تبیین مفهومی «تأویل» و «تنزیل» امکان‌پذیر نیست، در این بخش، ضمن مرور دیدگاه‌های مطرح در این زمینه، تعریفی که مبنای تحلیل پژوهش قرار گرفته، تبیین می‌شود:

۲-۱. تأویل

تأویل در لغت به معنای «مرجع و عاقبت کار» (فراهیدی، ۱۴۱۴: ۱/۱۲۰) «سیاست و تدبیرکردن» (ابن فارس، ۱۳۸۲: ۱۹۳)، «تفسیرکردن» (فراهیدی، ۱۴۱۴: ۱/۱۲۰) و «پنهان و غیر ظاهری» (طریحی، ۱۳۶۲: ۵/۳۱۲) بکار رفته است. این واژه در پژوهش‌های مفسران و محققان از ابتدا تاکنون همواره مورد توجه بوده و در این خصوص دیدگاه‌های گوناگونی ذکر شده است. به گونه‌ای که برخی همچون طبری تأویل را مترادف با «تفسیر»، برخی دیگر همچون سیوطی (۱۴۲۱: ۴/۱۹۳) آن را اخص از تفسیر و به معنای تفسیر باطن و همچنین به معنای خبردادن از دلیل مراد می‌دانند. ابن تیمیه از افرادی است که از دیدگاه سلف آن را یا مترادف با تفسیر و یا مصداق خارجی کلام ذکر می‌کند. از نظر وی تأویل در عرف و زبان قرآن همان معنای دوم است (ابن تیمیه، بی‌تا: ۱۰-۱۸). رشید رضا نیز موافق با گفتار اوست (رشیدرضا، ۱۴۱۴: ۳/۱۳۹). ابن درحالی است که علامه طباطبایی (ره) سخن ابن تیمیه را از این جهت که تأویل را شامل تمامی آیات قرآن اعم از محکم و متشابه دانسته و آن را حقیقتی فراتر از مفاهیم و عبارات دانسته، می‌پذیرد، اما از آن جهت که آن را تنها عین خارجی محض دانسته، رد نموده و می‌گوید: «عین خارجی، مصداق است، نه تأویل، زیرا حق مطلب آن است که بگوییم تأویل حقیقتی است واقعی که بیانات قرآن اعم از احکام، مواعظ و حکمت‌ها مستند به آن است...» (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۳/۴۸). بر این اساس، در پژوهش حاضر، تأویل نه صرفاً به معنای تفسیر لفظی و نه صرفاً به عنوان مصداق خارجی آیات، بلکه به عنوان حقیقتی فراتر از ظاهر الفاظ و مرتبط با لایه‌های عمیق‌تر معنا در نظر گرفته می‌شود؛ تلقی که با رویکرد تفسیری قمی و تأکید او بر نقش امام معصوم (ع) در تبیین تأویل سازگار است.

۲-۲. تنزیل

تنزیل بر باب تفعلیل، از ریشه «نَزَلَ» و در لغت به معنای «فرود آمدن از جای

بلند به پایین» است (فیومی، ۱۴۱۴: ۶۰۰/۲). این واژه هم در ارتباط با امور طبیعی و مادی مانند آب و هم در مورد امور معنوی مانند نزول فرشته وحی بکار می‌رود (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۸۸/۱۲). «تنزیل» در کلام الهی به معنای اسم مفعولی یعنی نازل شده بکار رفته و صفت آن قرار گرفته است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۲۴۳/۱۶). بررسی روایات اهل بیت (ع) نشان می‌دهد که این واژه در سه معنا بکار رفته است. یکی از این موارد نام قرآن است. ابوالفتوح رازی در این باره می‌گوید: «کاربرد تنزیل در توصیف قرآن باعث شده که به تدریج به عنوان یکی از نام‌های قرآن قرار گیرد» (ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۱۱/۱). در واقع تنزیل همانند ذکر، فرقان و کتاب، نام دیگری برای قرآن است. به عنوان مثال حضرت علی (ع) فرمودند: «خدای سبحان، محمد (ص) را مبعوث کرد تا بیم دهنده‌ای برای جهانیان و امینی بر تنزیل باشد» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۸/۲۲۶). در جای دیگر در مورد گروهی فرمودند: «چشم ایشان با تنزیل روشنی می‌گیرد و معانی آیاتش به گوش آنان القاء می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۵۱/۱۱۸). الفاظ قرآن معنای دیگری است که در مورد تنزیل به کار رفته است. به عنوان مثال در روایتی چنین نقل شده که امام علی (ع) در میان گروهی از مردم فرمودند: «از من در مورد کتاب خدا پرسید، زیرا پیامبر (ص)، هر آیه که نازل می‌شد، بر من می‌خواند و تأویل آن را به من می‌آموخت. در این هنگام، ابن‌الکوا برخواست و گفت: پس در مورد آیاتی که شما در زمان نزول آن بر پیامبر (ص) نزد ایشان نبوده‌ای، چطور؟ حضرت فرمود: در این موارد، وقتی به حضور ایشان می‌رسیدم، آن آیات را بر من قرائت می‌کرد و تأویل آن را نیز به من می‌آموخت. بنابراین پیامبر (ص) تأویل و تنزیل قرآن را به من تعلیم می‌داد» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۱۰/۱۲۵). سومین مفهوم، معنای ظاهر الفاظ قرآن یا همان ظهور ابتدایی آن است. چه این معنای ظاهری مراد شارع باشد و چه غیر آن باشد (برای توضیح بیش‌تر نک. شاکر، ۱۳۸۱: ۷۳-۷۶). بر این اساس، در تقسیم‌بندی چهارگانه تأویل در تفسیر قمی، مراد از «تنزیل»، معنای سوم، یعنی ظاهر الفاظ قرآن و ظهور ابتدایی آن است که مبنای تفکیک اقسام تأویل و نسبت‌سنجی آن با ظاهر آیات قرار می‌گیرد.

۳. تقسیم‌بندی تأویل از منظر قمی

علی بن ابراهیم در مقدمه تفسیر خود در یک بیان مفصل نسبت به معرفی اقسام آیات قرآن، در معرفی تأویل، چهار نوع را بیان کرده که به شرح ذیل است.

۳-۱. تأویل فی تنزیل

اولین مرتبه تأویل در تعریف قمی تنزیل است، وی در اولین تقسیم‌بندی آیات قرآن از نظر تأویل، بیان می‌کند: «و أما ما تأويله في تنزيله، فكل آية نزلت في حلال أو حرام، مما لا يحتاج فيها إلى تأويل ... و هو من المحكم الذي ذكرناه» (قمی، ۱۴۰۴: ۱۳/۱)؛ «اما آیاتی که تأویلشان با تنزیل است، تمام آیاتی هستند که در حلال و حرام نازل شده، که محتاج به تأویل نیست... این گونه آیات «محکم» هستند که ذکر خواهیم کرد».

۳-۱-۱. تحلیل و بررسی

چندین محور و شاخصه را می‌توان از کلام علی بن ابراهیم استخراج کرد؛ طبق این تعریف، بین تأویل و تنزیل هم‌پوشانی کامل وجود دارد و هیچ فاصله معنایی با هم ندارند. در واقع تنزیل حامل تمام مراد الهی است و تأویل چیزی افزون بر مفاد لفظی آیه ارائه نمی‌دهد. لذا، تأویل نه لایه‌ای پنهان، بلکه همان معنای نازل شده در مقام تشریع است. این گفتار قمی، عملاً وجود تأویل مستقل در آیات را نموده است. می‌توان گفت وقتی او می‌گوید که این آیات چون تأویل شان با تنزیل همراه است، نیازی به تأویل ندارند، مقصود او این است که کشف مراد الهی در این آیات، متوقف به علم خاص امام (ع) یا ارجاع به بطون قرآن نیست. لذا، بر اساس این معنا از تأویل، لفظ آیه، معنای قابل فهم آیه و حکم شرعی مستفاد از آن کاملاً بر هم منطبق هستند. در عین حال، این برداشت به این معنا نیست که کلام معصوم (ع) تنها در تفسیر متشابهات و آیات مربوط به اسرار الهی حجت داشته و در آیاتی که در مدلول خود صریح و یا ظاهرند و احتیاجی به تفسیر ندارند، حجت نیست، زیرا بر اساس آیاتی همچون ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (نحل/۴۴) مراد از «الذکر» تمام آیات قرآن و طبق روایاتی همچون حدیث ثقلین مراد از «کتاب»، کل کتاب قرآن است (نک. طباطبایی ۱۳۹۰: ۲۶۱/۱۲). لذا، کلام معصوم (ع) همواره حجت است، هر چند در این نوع تأویل، رجوع به آن الزامی نباشد.

نکته حائز اهمیت دیگر در این عبارت قمی، اختصاص این نوع تأویل به محکّمات قرآنی است که نمونه بارز آن را آیات الأحکام می‌داند. به نظر می‌رسد وجه تسمیه قمی از تأویل به «محکّمات»، به این دلیل است که معنای این دست آیات، واضح و روشن است و برای فهم آن نیاز به ارجاع به دیگر آیات، تعیین مصداق و... نیست. وی ذیل آیه ۷ آل عمران، همین معنا را تکرار کرده و بیان می‌کند: «محکم مما تأويله في تنزيله» (قمی، ۱۴۰۴: ۱۶/۱). گفتار برخی

متقدمان با آنچه قمی می‌گوید، هم پوشانی دارد. سیوطی از کسانی است که برخی اقوال منقول در این باره را بیان نموده که همه آن‌ها در وضوح و روشن بودن مراد محکومات، اتفاق نظر دارند. برخی از این اقوال چنین است: الف؛ محکم آن است که تنها یک وجه تأویل را می‌پذیرد. ب؛ محکم آن است که معنایش به خودی خود مستقل است. ج؛ محکم آن است که با نزول، تأویلش نیز هست. د؛ محکم آیات ناسخ قرآن، حلال و حرام، حدود و فرائض و آنچه به آن ایمان آورده شود و عمل گردد. ه؛ محکم آن است که در آن حلال و حرام باشد. و؛ محکم فرائض، امر، نهی و حلال می‌باشد (نک. سیوطی، ۱۴۲۱: ۳۱۹/۱).

قمی در ادامه این بحث در مقدمه و در متن تفسیر، نمونه‌هایی از این نوع تأویل را ذکر می‌کند که به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود. وی آیه «حَرِّمَتْ عَلَیْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ» (نساء/۲۲) را یکی از این موارد می‌داند (قمی، ۱۴۰۴: ۱۳/۱). زیرا بر اساس تنزیل و ظاهر آیه معلوم است که نکاح با مادران، دختران، خواهران، عمه‌ها و خاله‌ها حرام است. روشن است که برای فهم این مطلب، نیاز به مراجعه به امام (ع) و تأویل آیه نیست. نمونه دیگر آیه «حَرِّمَتْ عَلَیْكُمْ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمُ الْخَنْزِيرِ» (مائده/۱۷۳) است (همان‌جا). طبق ظاهر این آیه، مشخص است که مردار، خون، گوشت خوک و مانند آن حرام است. آیه وضو و تیمم که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» (مائده/۶) نمونه دیگر است. واضح است که با دقت در ظاهر این آیه، نحوه وضو و تیمم، کاملاً مشخص است.

آیه «وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ» (یس/۱۲) نمونه دیگری است که قمی ذکر کرده است. وی مراد از «إِمَامٍ مُبِينٍ» را «کتاب مبین» دانسته و در ادامه بیان می‌کند که این آیه از محکومات است. این درحالی است که وی در ادامه در روایتی به نقل از ابن عباس از امام علی (ع) چنین می‌آورد: «أَنَا وَاللَّهِ الْإِمَامُ الْمُبِينُ أُبَيِّنُ لِلْحَقِّ مِنَ الْبَاطِلِ وَوَرِثَتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (ص)» (قمی، ۱۴۰۴: ۲۱۲/۲). طبق این روایت، امام علی (ع)، پیامبر (ص) و خود را «امام مبین» می‌داند. بر اساس این روایت، دیگر نمی‌توان گفت این آیه محکم است و نیازی به تأویل ندارد. زیرا ظاهر آیه این برداشت را نمی‌رساند که مقصود از واژه «امام»، پیامبر (ص) و حضرت علی (ع) است، بلکه این برداشت، نیاز به تبیین دارد. لذا، طبق تعریف قمی از محکم و برابر دانستن آن با «التأویل فی تنزیل»، دیگر محکم محسوب نمی‌شود. در حالی که قمی خود آن را محکم دانسته است. در عین حال می‌توان

گفت علت اینکه علی بن ابراهیم این آیه را محکم دانسته، این است که بدهات و وضوح آن بر «امام مبین» بودن پیامبر (ص) و حضرت علی (ع)، به حدی است که می‌توان آن را محکم دانست. وی یادآور می‌شود که تعداد این قبیل آیات زیاد است. آیات رعد/۸۶ (قمی، ۱۴۰۴: ۳۶۳/۱)، اسراء/۶۳ (همان: ۲۲/۲)، اسراء/۵۴ (همان: ۲۱/۲) و... نمونه‌های دیگر از این نوع تأویل هستند.

۳-۱-۱. پیوند با نص

بررسی دیدگاه قمی در مورد تأویل و برابر دانستن آن با تنزیل، نشان می‌دهد که این معنا همان چیزی است که محققان علوم قرآنی از آن به «نص» و «ظاهر» یاد کرده‌اند. در این خصوص سیوطی در *الاتقان* به نقل از طیبی چنین می‌گوید: «منظور از محکم آن است که معنایش واضح باشد و متشابه بر خلاف آن است؛ زیرا لفظی که متضمن معنایی است یا معنای دیگری هم می‌پذیرد، یا خیر، اگر معنای دیگری نپذیرد نص است. اگر دلالتش بر آن معنا راجح باشد، ظاهر است. بر این اساس مشترک بین نص و ظاهر، محکم است» (نک. سیوطی، ۱۴۲۱: ۳۱۹/۱). بر این اساس می‌توان گفت علی بن ابراهیم به نوعی از آیات اشاره دارد که از حیث عدم نیاز به تأویل، کارکردی مشابه «نص» و «ظاهر» در بیان انواع منطوق دارند. زیرا همان‌طور که مشاهده شد، سیوطی از «نص» به عنوان لفظی یاد می‌کند که تنها بر یک معنا دلالت می‌کند و نیازمند حمل بر معنای دیگر نیست، قمی نیز از آیاتی سخن می‌گوید که مراد الهی در همان سطح تنزیل مستقر شده و نیازی به تأویل مستقل ندارد. در عین حال، می‌توان گفت این هم پوشانی صرفاً در سطح کارکرد تفسیری است و نه در سطح مبانی نظری؛ زیرا سیوطی بر معیارهای زبانی دلالت لفظ تکیه دارد، در حالی که قمی نسبت آیه با امکان یا عدم امکان تأویل باطنی را ملاک قرار می‌دهد.

۳-۲. تأویل مع تنزیل

نوع دیگر تأویل از منظر شیخ قمی، «تأویل مع تنزیل» است. به باور او برخی آیات به گونه‌ای هستند که تأویل آن‌ها در تنزیل نیست. وی در این باره می‌گوید: «و أما ما تأويله مع تنزيله فمثل قوله (... أولي الأمر). فلم يستغن الناس بتنزيل الآية، حتى فسر لهم الرسول من أولي الأمر و...» (قمی، ۱۴۰۴: ۱۳/۱ و ۱۴)؛ «اما آیاتی که تأویل آن‌ها با تنزیل نیست... تا زمانی که از طرف پیامبر (ص) برای مردم تفسیر نشوند، نمی‌دانند مراد از چه کسانی هستند، زیرا از خود آیه منظور آن قابل درک نیست...» بلکه لازم است حتماً تفسیر شوند تا مراد آن دانسته شوند. وی مفسر

این گونه آیات را پیامبر (ص) معرفی می‌کند. واژه «أُولِي الْأَمْرِ» در آیه «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء/۵۹) از این نمونه است (قمی، ۱۴۰۴: ۱۳/۱). تا زمانی که این آیه از طرف پیامبر (ص) تفسیر نشود، مراد از «أُولِي الْأَمْرِ» مشخص نمی‌شود. زیرا بر اساس آیه، منظور از این عبارت، قابل برداشت و درک نیست. قمی در ادامه ذیل آیه مورد بررسی، با ذکر روایت «نَزَلَتْ «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَارْجِعُوهُ إِلَى اللَّهِ، وَإِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» به نقل از حریر از امام صادق (ع)، مراد از «اولی الامر» را حضرت علی (ع) ذکر می‌کند (همان: ۱۴۱/۱). نمونه دیگر، مراد از «الضَّادِّقِينَ» در آیه «اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» (التوبه/۱۲۰) است (همان: ۱۴۱/۱). صرف اینکه مردم این آیه را از لسان پیامبر (ص) استماع کنند، مراد واژه مد نظر را درک نمی‌کنند، مگر اینکه پیامبر (ص) با تفسیر و شرح مراد آن، ایشان را از این امر بی‌نیاز گرداند. واژگان مربوط به احکام عبادی همچون «صیام»، در آیه «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» (بقره/۱۸۳)، «الصَّلَاةُ» و «الزَّكَاةُ» در آیه «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ» (بقره/۴۳) نیز از این نمونه هستند (همان: ۱۴۱/۱). در این گونه آیات و موارد مشابه هم، قبل از اعلام و تبیین پیامبر (ص) در معنا و مراد این واژگان، مردم نمی‌دانند چه زمانی، چطور و چگونه باید روزه بگیرند؛ نماز خواندن به چه صورت است، تعداد رکعات، وجوب و استحباب آن چگونه است.

۳-۲-۱. تحلیل و بررسی

این گفتار قمی نشان می‌دهد؛ اولاً گاه تأویل برای تعیین مراد آیه کفایت نمی‌کند، زیرا لفظ نازل شده آیات، معنایی اجمالی دارد، اما این معنا برای عمل دینی کافی نیست. در واقع با تنزیل اصل تکلیف بیان می‌شود، اما چگونگی، حدود و مصادیق با تنزیل قابل تبیین نیست و برای تحقق این نوع تأویل، نه بر اساس تأمل زبانی می‌توان به آن پی برد، نه عقل عرفی. بلکه نیازمند تفسیر و تبیین معصوم (ع) است، لذا، تا زمانی که معصوم (ع) آن را تبیین نکند، مراد آن محقق نمی‌شود. در عین حال، این مطلب به این معنا نیست که با تأویل، چیزی به قرآن افزوده می‌شود، بلکه به این معناست که آنچه به صورت مجمل نازل شده بود، توسط معصوم (ع) با تفصیل بیش‌تری تبیین می‌شود.

این نوع تأویل به کرات در کلام معصوم (ع) بکار رفته است. به عنوان مثال جابر بن یزید جعفی از امام باقر (ع) از پدرش از جدش از امام علی (ع) در خطبه‌ای که ۹ روز پس از رحلت پیامبر (ص) و جمع قرآن، آن را ایراد فرمودند، چنین گفت: «سپاس خدایی را که اوهام بندگان را از رسیدن جز به وجودش عاجز است، و

عقول ایشان را از این که ذات وی را تخیل کنند، مانع شد، زیرا هرگونه شبیه و شکلی بر او ممتنع است، بلکه او کسی است که ذاتش هیچ گونه تفاوت و تغییری ندارد و کمالش تبعیض و تجزیه ای نمی پذیرد... اگر تعبیر «کان» برای او استفاده شود، تأویلش این است که او ازلی الوجود است و اگر «لم یزل» بکار رود، تأویل آن نفی عدم از اوست» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۲۲۱/۴)

۳-۲- پیوند با تفسیر و بطن

می توان گفت مراد قمی از این دسته آیات، آیات نیازمند تبیین طبق آیه «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ» (نحل/۴۴) است. در عین حال با توجه به مثال هایی که علی بن ابراهیم از این نوع بیان کرده، می توان آن را در دو قسم بیان کرد:

الف؛ دسته اول بیانگر تأویل تفسیری یا تأویل تبیینی یا شرح و تفسیر است. زیرا طبق آیاتی که قمی در تعیین مراد «الصلاة»، «الزكاة» و «الصيام» ارائه می دهد، پیامبر (ص)، نه چیزی بر خلاف ظاهر ارائه می دهد، نه معنای باطنی و پنهان را نیز بیان می کند، بلکه مراد آیه را توضیح و اجمال و ازگانی را تبیین می نماید، این دقیقاً همان کاری است که در تفسیر انجام می شود. لذا در خصوص این دسته آیات، «تأویل مع تنزیل»، در کارکرد، همان تفسیر است. در این جا این سؤال مطرح است که چرا قمی عنوان این نوع تأویل را «تفسیر» نگذاشته، بلکه از «تأویل مع تنزیل» استفاده می کند. می توان گفت علت آن است که در این جا مراد آیه از خود لفظ به دست نمی آید و بدون پیامبر (ص) وصول به مقصود ممکن نیست، در واقع از منظر قمی هر جا عبور از ظاهر مستقل آیه لازم باشد، عنوان تأویل صادق است. بر این اساس، «تأویل مع تنزیل» در تفسیر قمی، از حیث کارکرد، تفسیر و شرح آیه است، اما از جهت اصطلاحی، از آنجا که بدون بیان معصوم (ع)، مراد آیه به دست نمی آید، ذیل عنوان تأویل قرار گرفته است. به باور قمی تأویل این گونه آیات، نه نفی ظهور است، نه اثبات بطن. بلکه کشف مراد تشریعی است.

ب؛ اما دسته دوم آیات یعنی آیه نساء/۵۹ و توبه/۱۱۹، بیانگر تأویل باطنی است. زیرا در آن ها لفظ از نظر لغوی و ظاهری روشن است. اما مصداق واقعی و کامل آن تنها از طریق معصوم (ع) دانسته می شود. لذا از نوع تعیین مصداق خاص است، نه شرح مفهوم. از این رو، با بطن قرآن پیوند می یابد. گفتار علامه طباطبائی ذیل آیه ۱۱۹ سوره توبه در تبیین «الصادقین» مؤید این مطلب است. وی در این باره بیان می کند که اینکه در این آیه، هم کلمه «الصادقین» به صورت مطلق آمده و

هم به طور مطلق فرموده (كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ)، قرینه‌ای است بر اینکه مقصود از صدق، معنای مجازی و وسیع آن است، نه معنای لغوی و تفسیر لفظی آن (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۹/۴۰۲). روایت سلیم بن قیس هلالی نیز مؤید دیگر بر این گفتار است. وی چنین نقل می‌کند: «روزی امیر مؤمنان (ع) با جمعی از مسلمانان گفت وگو می‌کرد، فرمود: «شما را به خدا سوگند می‌دهم آیا می‌دانید هنگامی که خدا آیه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ را نازل کرد، سلمان گفت: «ای رسول خدا آیا منظور از آن عام است یا خاص؟» پیامبر (ص) فرمود: «مأمورین به این دستور همه مؤمنانند و اما عنوان صادقین مخصوص برادرم علی (ع) و اوصیاء بعد از او تا روز قیامت است». هنگامی که علی (ع) این سؤال را کرد، حاضران گفتند آری این سخن را از پیامبر (ص) شنیدیم (نک. بحرانی، ۱۴۱۵: ۲/۸۶۴)

۳-۳. تأویل قبل تنزیل

سومین نوع تأویل از منظر قمی، که می‌توان از آن با عنوان «تأویل پیشانزولی» نام برد، مربوط به قبل از نزول آیه است. توصیف قمی از این نوع تأویل چنین است: «وَأَمَّا مَا تَأْوِيلُهُ قَبْلَ تَنْزِيلِهِ، فَالْأُمُورُ الَّتِي حَدَّثَتْ فِي عَصْرِ النَّبِيِّ (ص) مِمَّا لَمْ يَكُنْ عِنْدَ النَّبِيِّ فِيهَا حُكْمٌ مِثْلَ الظَّهَارِ، فَإِنَّ الْعَرَبَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كَانُوا إِذَا ظَاهَرَ الرَّجُلُ مِنْ أَمْرَاتِهِ، حَرَمَتْ عَلَيْهِ إِلَى الْأَبَدِ، فَلَمَّا هَاجَرَ رَسُولُ اللَّهِ إِلَى الْمَدِينَةِ ظَاهَرَ رَجُلٌ مِنْ أَمْرَاتِهِ يُقَالُ لَهُ أَوْسُ بْنُ الصَّامِتِ فَجَاءَتْ أَمْرَاتُهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (ص) فَأُخْبِرَتْهُ وَلَدَتْهُمْ بِذَلِكَ، فَانْتَظَرَ النَّبِيُّ (ص) الْحُكْمَ مِنَ اللَّهِ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي﴾ (مجادله/۴) و مثله ما نزل في اللعان و غيره مما لم يكن عند النبي (ص) حكم، حتى نزل عليه القرآن به من عند الله عز وجل، فكان التأويل قد تقدم التنزيل» (قمی، ۱۴۰۴: ۱/۱۴)؛ ترجم: «اما آیاتی که تأویل آن‌ها پیش از تنزیل است وقایع و حوادثی است که در زمان پیغمبر واقع شده و در نزد آن حضرت درباره آن‌ها حکمی نبود، مانندظهار. در زمان جاهلیت عرب‌ها اگر با زن خودظهار می‌نمودند، آن زن برظهارکننده حرام همیشگی می‌شد. نقل شده، مردی بنام اوس بن صامت که با زن خودظهار کرده بود، خدمت پیغمبر آمد. آن حضرت منتظر وحی شد. خداوند این آیه را نازل فرمود: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي﴾ و مانند این آیه درباره لعان و غیر آن که قبلاً در مورد آن‌ها از جانب خداوند حکمی بر پیامبر (ص) نازل نشده بود، تا زمانی که در قرآن حکمی در آن خصوص نازل می‌گردید، لذا، تأویل این آیات پیش از نزول آن‌ها بوده است».

۳-۳-۱. تحلیل و بررسی

قمی بر این باور است که برخی آیات قرآن ناظر به وقایعی هستند که در زمان پیامبر (ص) رخ داده است، یعنی آن حوادث واقعاً رخ داده‌اند، مردم با آن درگیر بوده‌اند، اما حکم شرعی در مقام نزول، درمورد آن وجود نداشته و نازل نشده است. در واقع اینکه قمی از این نوع تأویل به «تأویل قبل نزول» نام می‌برد و معتقد است قبل از نزول وجود داشته، به این معنا نیست که مردم آن را می‌دانستند، بلکه به این معناست که مراد و حکم الهی نسبت به آن واقعه در علم خداوند معین بوده، اما هنوز تنزیل نیافته بوده است. یعنی حکم تازه‌ای ایجاد نمی‌شود، بلکه آن تأویل پیشینی، به صورت تنزیلی و لفظی آشکار می‌شود. گفتنی است تفاوت این نوع تأویل با نوع دوم این است که در اینجا واقعه رخ داده، اما آیه و حکم هنوز نازل نشده، اما در نوع دوم، آیه و حکم آن مجمل بوده و نیاز به توضیح پیامبر (ص) است. قمی در این باره مجرای ظاهر، لعان و موارد مشابه را مثال می‌زند. حذف کذف، افک و... نمونه‌هایی دیگر هستند که در این خصوص می‌توان بیان کرد.

۳-۳-۲. ارتباط با اسباب نزول

با توجه به تعریفی که علی بن ابراهیم از تأویل نوع سوم ارائه می‌دهد، می‌توان گفت این نوع تأویل، ارتباط مستقیم و روش شناختی با بحث اسباب نزول دارد. توضیح آنکه؛ اسباب نزول به حوادث، شرایط یا واقعه‌ای تاریخی گفته می‌شود که موجب نزول آیه یا آیاتی مشخص شده و زمینه تشریع حکم الهی در آن شرایط را فراهم می‌نماید (حجتی، ۱۳۷۷: ۱۹). در باور قمی از «تأویل قبل تنزیل» نیز، واقعه‌ای تاریخی پیش از نزول آیه رخ داده و حکم الهی نسبت به آن واقعه در علم خداوند موجود بوده است. اما لفظ و بیان آن تا زمان نزول آیه صادر نشده است. به این ترتیب نزول آیه به مثابه تحقق این تأویل پیشین در مقام تشریع است. مثال‌هایی که قمی در این باره بیان کرده، همان مواردی هستند که در روایات به عنوان سبب نزول آیات مذکور، مطرح شده‌اند.

۳-۴. تأویل بعد تنزیل

نوع چهارم تأویل در تفسیر قمی، که می‌توان از آن با عنوان «تأویل پس‌انزولی» یاد کرد، چنین است: «وَأَمَّا تَأْوِيلُهُ بَعْدَ تَنْزِيلِهِ، فَالْأُمُورُ الَّتِي حَدَّثَتْ فِي عَصْرِ النَّبِيِّ (ص) وَبَعْدَهُ مِنْ غَضَبِ آلِ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ، وَ مَا وَعَدَهُمُ اللَّهُ بِهِ مِنَ النِّصْرِ عَلَى أَعْدَائِهِمْ، وَ مَا أَخْبَرَ اللَّهُ بِهِ مِنْ أَخْبَارِ الْقَائِمِ وَخُرُوجِهِ، وَأَخْبَارِ الرَّجْعَةِ وَالسَّاعَةِ ...»

نزلت في القائم من آل محمد صلوات الله عليهم ...» و مثله كثير مما تأويله بعد تنزيله» (قمی، ۱۴۰۴: ۱۴/۸)؛ ترجمه: «اما آیاتی که تأویل آن‌ها بعد از تنزیل است، حوادثی چون غصب خلافت و حقوق آل محمد (ع) و آنچه خداوند وعده نصرت بر دشمنان به آن‌ها داده و آنچه خداوند پیغمبرش را از اخبار ظهور حضرت قائم (ع) و اخبار رجعت و روز قیامت و امثال آن مطلع فرموده است... و نظائر این آیات که تأویل آنها بعد از تنزیل است زیاد می‌باشد».

۳-۴-۱. تحلیل و بررسی

آنچه قمی در نوع چهارم بیان می‌کند، ناظر به آیاتی از قرآن است که اگرچه در زمان پیامبر (ص) نازل شده و معنای لفظی آن‌ها نیز قابل فهم است، اما تحقق کامل مراد الهی آن‌ها به آینده و پس از عصر نزول موکول شده است. علی بن ابراهیم در تبیین این نوع، تصریح می‌کند که برخی آیات قرآن به حوادث و وقایعی اشاره دارند که یا پس از رحلت پیامبر (ص) رخ داده‌اند، یا تحقق نهایی آن‌ها هنوز واقع نشده است. این دسته از آیات نه صرفاً گزارش‌گر گذشته‌اند و نه تنها ناظر به زمان نزول؛ بلکه افق معنایی آن‌ها به آینده تاریخ امت اسلامی و پس از پیامبر (ص) امتداد می‌یابد. مسائلی همچون غصب خلافت اهل بیت (ع)، وعده نصرت الهی بر دشمنان حق، اخبار مربوط به ظهور حضرت مهدی (عج) و مسئله رجعت، همگی در زمره مصادیق این نوع تأویل قرار می‌گیرند. دقت در این مصادیق نشان می‌دهد که امام (ع) در تعیین آن مرجعیت، نقش محوری و اساسی دارد. زیرا تشخیص زمان و مصداق تحقق این نوع تأویل، بدون ارجاع به آموزه‌های امامت ممکن نیست. همچنین نشان می‌دهد؛ از آنجا که قرآن مایه هدایت بشر تا روز قیامت است، این گونه نیست که احکام آن مخصوص افرادی باشد که قرآن ابتداءً در توصیف آن‌ها نازل شده است، بلکه تمام کسانی را که شبیه آنان باشند نیز شامل می‌شود (نک. مظفری، ۱۳۹۸: ۱۸).

شایان ذکر است، علامه طباطبایی اخبار مربوط به حال و آینده را به دو قسم می‌داند. یک قسم، اخباری است که مخبر به آن‌ها با حس و عقل ما قابل دسترسی است. تأویل این دسته از اخبار هم همان اموری است که در حال واقع شده یا در آینده واقع می‌شوند، آیات «وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ» (التوبه/۴۷) «و غُلِبَتِ الرُّومُ. فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلِبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ» (روم/۲۰) از این نمونه هستند. قسم دوم، اخباری هستند که به صفات الهی یا حوادث جهان مربوط می‌شود. در این موارد نیز همان حقایق، تأویل آیات مزبور به شمار می‌روند (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۴/۳).

قمی برای تبیین این معنا، به آیاتی استشهد می‌کند که ساختار وعده محور دارند؛ برخی از این آیات در مورد اخبار ظهور هستند. آیه «وَرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (قصص/۵) از این نمونه است. به باور قمی، اگرچه این آیه در ظاهر می‌تواند به داستان بنی اسرائیل اشاره داشته باشد، اما تأویل نهایی آن در چارچوب تاریخ امت اسلامی و تحقق وعده الهی درباره پیروزی نهایی مستضعفان و استقرار امامت حق معنا پیدا می‌کند؛ امری که تحقق کامل آن هنوز واقع نشده و به آینده موکول است (نک. قمی، ۱۴۰۴: ۱۳۳/۲). در این چارچوب، تأویل نه به معنای تفسیر لفظی آیه و نه به معنای کشف حکم شرعی، بلکه به معنای تحقق خارجی و عینی مراد الهی در بستر تاریخ تلقی می‌شود. به بیان دیگر، قمی تأویل را در این نوع، امری واقع‌محور و تحقق‌پذیر می‌داند، نه صرفاً یک فرآیند تفسیری یا معنایی.

آیه «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ» (انبیاء/۱۰۵) که از وعده الهی در زبور و در کتب انبیاء سلف، در خصوص به ارث بردن زمین توسط بندگان نیکوکار سخن گفته (همان: ۷۸/۲)، آیه «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا» (نور/۵۵) که وعده حکومت مؤمنان و صالحان را می‌دهد، نیز در این راستا هستند (همان: ۱۰۸/۲).

از دیگر آیات در این زمینه «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ» و آیه «أَمَنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَا وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ» (توبه/۳۳) است. صالح بن عقبه از امام صادق (ع) ذیل این آیه نقل می‌کند: «این آیه درباره قائم آل محمد (ع) نازل شده، به خدا سوگند مضطر او است، که در مقام ابراهیم دو رکعت نماز می‌خواند و خداوند را می‌خواند، پس او اجابتش می‌فرماید و او را بر روی زمین خلیفه می‌کند» (همان: ۲۹۰/۱).

برخی دیگر از آیاتی که مشمول این نوع تأویل‌اند، در مورد رجعت می‌باشند. نمونه آن، آیه «وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا» (نمل/۸۳) است که مطابق با آن خداوند در آن روزی را وعده می‌دهد که از هر قوی دسته‌ای را به سوی دنیا، برمی‌گرداند. قمی (۱۴۰۴، ۱۳۱/۲) در این باره به روایت حماد از امام صادق (ع) استناد می‌کند که در آن، امام (ع) از حماد می‌پرسد: ای حماد مردم در معنای این آیه چه می‌گویند؟ عرض کردم: می‌گویند این آیه مربوط به قیامت است. فرمودند: چنین نیست که آن‌ها می‌گویند، بلکه این آیه در اثبات رجعت است. آیا خداوند در روز

قیامت يك طایفه از هر قوم و جماعتی را زنده نموده و باقی آنها را رها می‌کند؟ اما آیه‌ای که راجع به قیامت می‌باشد این است: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ (کهف/۴۷).

آیه ﴿وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (انبیاء/۹۵) از دیگر آیات پیرامون رجعت و مورد استناد قمی در نوع چهارم تأویل است. در این باره امام صادق (ع) می‌فرماید: «خداوند طایفه‌ای را که مستوجب عذاب شده و هلاک نموده، در رجعت باز نمی‌گرداند. فقط در قیامت زنده خواهند شد، اما به هنگام رجعت، مؤمنین خالص و کافرین خالص و کسانی که به عذاب الهی هلاک نشده‌اند باز خواهند گشت» (همان: ۷۶/۲).

آیه ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادٍ﴾ (قصص/۸۵) نمونه دیگر است. قمی در این باره به روایتی از عمر بن شمر به نقل از امام باقر (ع) استناد می‌کند که در آن امام (ع)، در مورد جابر بن عبدالله انصاری می‌فرماید: «خداوند جابر را رحمت کند که در علم و دانش به مقام بلندی رسید و تأویل این آیه را می‌دانست. در روایت دیگر حریز همین روایت را نقل نموده، اما در پایان آن امام بیان می‌کند جابر تأویل این آیه که رجعت است را می‌دانسته است. در روایت دیگر به نقل از ابو خالد کابلی از امام سجاد (ع)، ذیل این آیه، پیامبر (ص) و امیر المؤمنین (ع) و ائمه (ع) به عنوان رجعت‌کنندگان بیان شده‌اند (قمی، ۱۴۰۴: ۱۴۷/۲).

قیامت و مباحث پیرامون آن از دیگر مواردی است که آیات آن، مشمول «تأویل بعد تنزیل» می‌شود. آیه ﴿فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾ (نساء/۶۲) است. که در آن از اقدام فاسقان در قیامت خبر داده و می‌گوید، فاسقان در قیامت نزد پیامبر (ص) به دروغ قسم می‌خورند که قصد ما از گرفتن خلافت از امیرالمؤمنان (ع)، صرفاً احسان و توفیق بوده است. قمی در این باره روایتی به نقل از ابن ابی عمیر از صادقین علیهما السلام ذکر می‌کند که فرمودند: «بخدا قسم مصیبت عبارت از آن است که فاسقین را عذابی فراگیرد در کنار حوض کوثر برای آنکه خداوند می‌فرماید: ﴿فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ﴾» (همان: ۱۶۲/۱). قمی برخی دیگر از آیات را هم در مورد ظهور قائم (ع) و هم قیامت دانسته است. آیه ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ (اعراف/۵۳) از این نمونه است.

۳-۴-۲. پیوند با جری و تطبیق

اصطلاح جری برگرفته از روایات است (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴/۱) که اولین بار توسط علامه مجلسی در شرح خود بر کتاب الکافی به نام مرآة العقول فی شرح

اخبار آل رسول، از آن نام برده است (نک. نصیری، ۱۳۸۰: ۷۰). اگرچه علی بن ابراهیم در تعریف خود از انواع تأویل، نامی از «جری» به میان نیاورده است، اما ارزیابی نوع چهارم تأویل در کلام او نشان می‌دهد که این نوع، از حیث کارکرد و منطق تفسیری، بیش‌ترین هم‌پوشانی را با مفهوم «جری و تطبیق» در تفسیر شیعی دارد. در تأویل بعد نزول، آیه قرآن در عصر نزول نازل شده و معنای کلی آن نیز روشن است، اما تحقق کامل مراد الهی آن به آینده تاریخ امت اسلامی موکول می‌شود. در نتیجه، آیه ظرفیت آن را دارد که بر مصادیق متعدد و متغیر در طول تاریخ منطبق شود، بی‌آن‌که دلالت لفظی یا معنای بنیادی آن دستخوش تغییر گردد. همین ویژگی، هسته اصلی نظریه جری و تطبیق را شکل می‌دهد. در جری و تطبیق، آیه منحصر به شأن نزول یا مصداق نخستین خود نیست، بلکه معنا ثابت می‌ماند و مصادیق آن در بستر زمان جریان می‌یابد. این جریان‌پذیری معنا، نه از باب توسعه ذوقی در تفسیر، بلکه بر اساس ظرفیت درونی متن قرآن و هدایت امام معصوم صورت می‌گیرد.

قمی در تأویل بعد تنزیل، به‌ویژه در آیاتی که به وعده‌های الهی، نصرت مستضعفان، سرنوشت تاریخی اهل بیت (ع)، ظهور حضرت مهدی (عج) و مسئله رجعت اشاره دارند، عملاً همین منطق را به کار می‌گیرد. او با تفکیک میان نزول آیه و تحقق نهایی مراد آن، راه را برای انطباق آیه بر حوادث آینده هموار می‌سازد و بدین‌سان، تأویل را به امری تاریخی و تحقق‌پذیر تبدیل می‌کند. بر این اساس، تأویل بعد نزول را می‌توان نزدیک‌ترین نوع تأویل قمی به مفهوم جری و تطبیق دانست؛ نوعی تأویل که ضمن حفظ ظاهر و معنای آیه، افق معنایی قرآن را به آینده گسترش می‌دهد و پیوندی پویا میان متن وحی و جریان تاریخ برقرار می‌سازد.

۴. نسبت مفهومی انواع چهارگانه تأویل

۴-۱. پیوند معانی چهارگانه تأویل با محکم و متشابه

با توجه به آنچه بیان شد، می‌توان میان انواع چهارگانه تأویل در تفسیر قمی از آیات قرآن و محکم و متشابه نوعی نسبت مفهومی برقرار کرد. توضیح آنکه، همان‌طور که خود قمی نیز تصریح نموده، نوع اول تأویل، همان محکم است و همان‌طور که در قسمت «تأویل فی تنزیل»، ذکر شد، محکم از جهت تقسیم‌بندی، شامل نص و ظاهر است. و اگر بخواهیم به صورت دقیق‌تر بیان کنیم، با «نص» در قیاس با «ظاهر»، هم‌پوشانی بیش‌تری دارد. لذا، سه نوع دیگر به عنوان متشابه خواهند بود.

تقسیم‌بندی راغب اصفهانی از متشابه، مبین این ادعاست؛ وی متشابه علی‌الاطلاق را از سه جهت مورد بررسی قرار می‌دهد؛ از جهت لفظ، از جهت معنا و از جهت لفظ و معنا او در ادامه متشابه از جهت لفظ و معنا را بر پنج قسم کمیت، کیفیت، زمان، مکان، شروطی که فعل با آن‌ها صحیح یا فاسد می‌شود. (مانند صلاه، حج، زکات و...) دسته‌بندی کرده است (سیوطی، ۱۴۲۱: ۳۲۲/۱ و ۳۲۳ به نقل از راغب اصفهانی). طبق این تقسیم، می‌توان گفت نوع دوم تأویل از منظر قمی با نوع پنجم متشابه از جهت لفظ و معنا که توسط راغب بیان شده، هم‌خوانی دارد. همچنین نوع سوم تأویل قمی، که مربوط به تأویل قبل نزول است، با متشابه از جهت مکان که در واقع مربوط به اسباب نزول است، پیوند می‌یابد.

نوع چهارم تأویل از منظر قمی نیز، با متشابه از جهت معنا از منظر راغب تناسب دارد. زیرا راغب، متشابه از جهت معنا را شامل اوصاف خداوند و اخبار و اوصاف قیامت می‌داند. از منظر وی صورت چیزی که حس نمی‌شود و یا چیزی از جنس آن را حس نمی‌کنیم، در وجود ما حاصل نمی‌شود. از این رو، آن اوصاف و اخبار برای ما قابل تصور نیست، از این رو، متشابه‌اند. با این بیان می‌توان گفت نوع چهارم تأویل از نظر قمی، به نوعی با این جهت متشابه هم‌پوشانی دارد. زیرا قیامت هنوز محقق نشده و تحقق تاریخی و مصداق نهایی آن مربوط به آینده است.

۴-۲. پیوند معانی چهارگانه تأویل با کلام معصوم (ع)

بررسی روایات منقول از اهل بیت (ع) نشان می‌دهد، مشابه تقسیم‌بندی قمی از انواع تأویل، از امام علی (ع) به صورت مرسل نیز نقل شده است. تفاوت‌های بسیار اندک میان کلام امام (ع) و عبارت قمی، این ذهنیت که ممکن است قمی عبارت امام را بدون استناد به ایشان نقل کرده باشد، تقویت می‌کند. همچنین غالب منابع پس از قمی، همچون الآیات الناسخه و المنسوخه (من روایة النعمانی) (شریف مرتضی، ۱۴۲۱: ۴۹)، نهج البیان شیانی (۱۴۱۳: ۴۸/۱)، الفصول المهمه حر العالی (۱۴۱۸: ۵۹۷/۱)، بحار الانوار (مجلسی، ۱۴۰۴: ۶۸/۹۰) و ... نیز این روایت را از امام علی (ع) نقل کرده‌اند.

علاوه بر این در روایات دیگری از اهل بیت (ع)، به یک یا چند نوع از این تأویل‌ها اشاره شده است. به عنوان مثال محمد بن فضیل می‌گوید که از امام کاظم (ع) درمورد آیه ﴿لَمَّا سَمِعْنَا الْهَدَىٰ أَمَّا بِهِ﴾ (جن/۱۳) سؤال کردم، فرمود: «هدایت، ولایت است و معنای آیه این است که به مولای خویش ایمان بیاوریم. پس هر

کس به ولایت ایمان بیاورد، از نقصان و ظلم و ستم نمی‌هراسد. گفتم: این تنزیل آیه است، فرمود: نه، تأویل است». این روایت در واقع به «تأویل مع تنزیل» اشاره دارد. گفتار علامه طباطبایی هم این مطلب را تأیید می‌کند. وی ذیل این آیه بیان می‌کند که در روایات اهل بیت (ع)، هدایت در این آیه، بر ولایت حضرت علی (ع) تطبیق شده که صرفاً همان «جری» نه تفسیر (طباطبایی، ۱۳۹۰: ۴۸/۲۰).

در جای دیگر از امام باقر (ع) نقل شده که فرمودند: «ظاهر قرآن همان مصادیق و مواردی است که آیات در مورد آن‌ها نازل شده است و باطن قرآن، مصادیق و اشخاصی هستند که در آینده می‌آیند و مانند گذشتگان (که آیات در مورد آن‌ها نازل شد) عمل می‌کنند» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۱/۱). این مطلب به این معناست که آنچه درباره آنان نازل شده، نسبت به این افراد نیز صدق می‌کند. اگرچه در این حدیث امام باقر (ع) از تأویل نام نبرده است، اما ایشان در روایتی دیگر ظاهر قرآن را تنزیل و باطن آن را تأویل می‌داند. در ادامه می‌فرماید بخشی از تأویل قرآن گذشته است و بخشی هنوز تحقق نیافته است. قرآن مانند خورشید و ماه در حرکت است (همان: ۱۱/۱).

مشابه این گفتار به نقل از اسحاق بن عمار از امام صادق (ع) هم مشاهده می‌شود. ایشان پیرامون این مطلب می‌فرماید: «إن للقرآن تأویلاً فمَنه ما قد جاء منه ما لم یجیء فیذا وقع التأویل فی زمان امام من الأئمة ذلک الزمان» «قرآن تأویلی دارد که بخشی از آن تحقق یافته و بخشی از آن محقق نشده است. هرگاه تأویلی در زمان یکی از ائمه (ع) فرارسد، امام آن عصر، آن را می‌شناسد» (صفار، ۱۴۰۴: ۱۹۵/۱). پیامبر (ص) نیز می‌فرماید: «در میان شما کسی است که بر تأویل قرآن قتال می‌کند، چنان که من بر تنزیل آن قتال کردم و او علی بن ابی طالب است» (عیاشی، ۱۳۸۰: ۱۵/۱). همان‌طور که بیان شد، اهل بیت (ع) تحقق برخی از آیات را به آینده موکول نموده‌اند، به گونه‌ای که برخی در آینده نزدیک و تا زمان امام باقر (ع) محقق شده و برخی دیگر هنوز محقق نشده‌اند.

نتیجه

ارزیابی معناشناسی تأویل از منظر قمی بر اساس تقسیمات چهارگانه او در این باره، منجر به نتایج ذیل شد:

- تأویل فی تنزیل (هم‌پوشانی با نص و ظاهر) اساس تفسیر محکمات و تضمین‌کننده اصالت ظاهر است، تأویل مع تنزیل (تفسیر) اهمیت معصوم (ع) در فهم مراد الهی را تبیین می‌کند، تأویل قبل تنزیل (مرتبط با اسباب نزول) پیوند قرآن با واقعیت‌های تاریخی عصر نزول را نشان می‌دهد و در نهایت تأویل

بعد تنزیل (هم پوشان با جری و تطبیق) با تأکید بر تحقق تدریجی وعده های قرآن در تاریخ (نظیر مهدویت و رجعت)، پویایی و جاودانگی قرآن را می رساند. بر این اساس، تأویل یا عین تنزیل است، یا مکمل آن، یا زمینه آن و یا تحقق آینده آن.

- نوع چهارم تأویل (تأویل بعد تنزیل) که کمی بیش ترین مثال های مربوط به آن را از آیات مهدویت و رجعت آورده، نشان می دهد قرآن متن بسته و تاریخی نیست، بلکه ظرفیت ذاتی برای انطباق بر مصادیق جدید و وقایع آینده دارد. - آشکار کردن نقش محوری امام معصوم (ع) در سه نوع از چهار نوع مطرح شده، از نتایج مهمی است که نشان می دهد تأویل، بدون مرجعیت امامت، ناقص یا ناممکن است.



منابع

قرآن کریم

آگاه، حمید (۱۳۷۵): «تأویل قرآن در منظر اهل بیت (ع)»، پژوهش‌های قرآنی، شماره ۶۰۵، بهار و تابستان.

ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (بی تا): «الاکلیل فی متشابه و التأویل»، اسکندریه: دارالایمان.

ابن فارس، احمد (۱۳۸۲): «معجم مقاییس اللغة»، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابوالفتوح رازی، حسین بن علی (۱۴۰۸): «روض الجنان و روح الجنان»، مشهد: آستان قدس رضوی.

بابایی، علی اکبر (۱۳۷۲): «تأویل قرآن»، معرفت، شماره ۶، پاییز.

بحرانی، هاشم بن سلیمان (۱۴۱۵): «البرهان فی تفسیر القرآن»، قم: بنیاد بعثت، چاپ اول.

حجتی، محمدباقر (۱۳۷۷): «اسباب النزول»، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ ششم.

حر العاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۸): «الفصول المهمة فی اصول الأئمة»، بی جا: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا (ع)، چاپ اول.

رشید رضا، محمد (۱۴۱۴): «المنار (تفسیر القرآن العظیم)»، لبنان: دارالمعرفة.

زرین کلاه، الهام، امیدی، آمنه (۱۴۰۲): «واکاوی رویکرد ابن عباس در مورد جواز یا عدم جواز تأویل قرآن و کارکرد معنایی آن در روایات تفسیری وی»، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شماره ۳، پیاپی ۵۹.

سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۱): «الاتقان فی علوم القرآن»، بیروت: دار الکتاب العربی.

شاکر، محمدکاظم (۱۳۸۱): «روش‌های تأویل قرآن»، قم: بوستان کتاب.

شریف مرتضی، علی بن حسین (۱۴۲۱): «الآیات الناسخة و المنسوخة (من رواية النعمانی)»، بیروت: مؤسسة البلاغ، چاپ اول.

شیبانی، محمد بن حسن (۱۴۱۳): «نهج البیان عن کشف معانی القرآن»، قم: نشر الهادی، چاپ اول.

صفار، محمد بن حسن (۱۴۰۴): «بصائر الدرجات»، قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی.

طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰): «المیزان فی تفسیر القرآن»، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.

طریحی، فخر الدین (۱۳۶۲): «مجمع البحرين و مطلع النیرین»، تهران: مرتضوی.

عیاشی، محمد بن مسعود (۱۳۸۰): «تفسیر العیاشی»، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.

فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۴): «العين»، قم: هجرت.

فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴)، «المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر»، قم: دارالهجرة.

قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴): «تفسیر القمی»، قم: دارالکتاب، چاپ سوم.

قنبری، مرضیه (۱۴۰۰): «نقد دیدگاه دروزه پیرامون تأویل قرآن»، مطالعات قرآن و حدیث، سفینه، شماره ۷۱.

مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۴): «بحارالانوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار»، بیروت: مؤسسة الوفاء.

مصطفوی، حسن (۱۳۶۰): «التحقیق فی کلمات القرآن»، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مظفری، حسین (۱۳۹۸): «معناشناسی و موارد کاربرد واژه «تأویل» در روایات»، علوم حدیث، سال ۲۴، شماره سوم، صص ۲۲-۳.

نصیری، علی (۱۳۷۷): «تأویل از نگاه تحقیق»، بینات، مؤسسه معارف اسلامی امام رضا (ع)، شماره ۱۹.

نصیری، علی (۱۳۸۰): «علامه مجلسی و تعامل با روایات تفسیری اهل بیت (ع)»، علوم حدیث، شماره ۲۲، صص ۷۴-۵۴.

هنومرور حسینی، اکرم السادات، مهرجردی، شهاب الدین (۱۴۰۲): «شناسا به تأویل قرآن از منظر نهج البلاغه»، مطالعات تأویلی قرآن، شماره ۱۰. Doi: 10.24034/2024.477974/1122.qc

References

The Holy Qur'ān

Āgah, Ḥamīd (1375 SH): "Tāwīl-e Qur'ān dar Manẓar-e Ahl al-Bayt ('a)", Pazhūhesh-hā-ye Qur'ānī, nos. 5–6, Spring–Summer.

Ibn Taymiyya, Aḥmad b. 'Abd al-Ḥalīm (n.d.): al-Iklīl fī Mutashābih wa al-Tāwīl, Alexandria: Dār al-Imān.

Ibn Fāris, Aḥmad (1382 SH): Mu'jam Maqāyīs al-Lughā, Qom: Maktab al-I'lām al-Islāmī.

Abū al-Futūḥ Rāzī, Ḥusayn b. 'Alī (1408 AH): Rawḍ al-Jinān wa Rūḥ al-Jinān, Mashhad: Āstān Quds Raḍavī.

Bābā'ī, 'Alī Akbar (1372 SH): "Tāwīl-e Qur'ān", Ma'rifat, no. 6, Autumn.

Baḥrānī, Hāshim b. Sulaymān (1415 AH): al-Burhān fī Tafsīr al-Qur'ān, Qom: Bonyād-e Bi'that, 1st ed.

Hujjatī, Muḥammad Bāqir (1377 SH): Asbāb al-Nuzūl, Tehran: Daftar-e Nashr-e Farhang-e Islāmī, 6th ed.

al-Ḥurr al-'Āmilī, Muḥammad b. al-Ḥasan (1418 AH): al-Fuṣūl al-Muḥimma fī Uṣūl al-A'imma, n.p.: Mu'assasat Ma'ārif Islāmī Imām Ridā ('a), 1st ed.

Rashīd Ridā, Muḥammad (1414 AH): al-Manār (Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm), Lebanon: Dār al-Ma'rifa.

Zarrīn-Kulāh, Ilhām; Omīdī, Āmeneh (1402 SH): "Vākāwī-ye Rūykard-e Ibn 'Abbās dar Mawred-e Javāz yā 'Adam-e Javāz-e Tāwīl-e Qur'ān wa Kārkard-e Ma'nāyī-ye Ān dar Rivāyāt-e Tafsīrī-ye Vī", Taḥqīqāt-e 'Ulūm-e Qur'ān wa Ḥadīth, no. 3 (serial 59).

al-Suyūfī, Jalāl al-Dīn (1421 AH): al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān, Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabī.

Shāker, Muḥammad Kāzīm (1381 SH): Ravesh-hā-ye Tāwīl-e Qur'ān, Qom: Būstān-e Ketāb.

Sharīf al-Murtaḍā, 'Alī b. al-Ḥusayn (1421 AH): al-Āyāt al-Nāsikhā wa al-Mansūkha (min Rivāyat al-Nu'mānī), Beirut: Mu'assasat al-Balāgh, 1st ed.

Shaybānī, Muḥammad b. al-Ḥasan (1413 AH): Nahj al-Bayān 'an Kashf Ma'ānī al-Qur'ān, Qom: Nashr al-Hādī, 1st ed.

Ṣaffār, Muḥammad b. al-Ḥasan (1404 AH): Baṣā'ir al-Darajāt, Qom: Maktabat Āyat Allāh Mar'ashī Najafī.

Tabātabā'ī, Muḥammad Ḥusayn (1390 SH): al-Mīzān fī Tafsīr al-Qur'ān, Qom: Daftar-e Intishārāt-e Islāmī Jāmi'at-e Mudarrisīn.

Turayhī, Fakhr al-Dīn (1362 SH): Majma' al-Baḥrayn wa Maṭla' al-Nayyirayn, Tehran: Murtaḍavī.

'Ayyāshī, Muḥammad b. Mas'ūd (1380 SH): Tafsīr al-'Ayyāshī, Tehran: Maktabat al-'Ilmiyya al-Islāmiyya.

al-Farāhīdī, Khalīl b. Aḥmad (1414 AH): al-'Ayn, Qom: Hijrat.

al-Fayyūmī, Aḥmad b. Muḥammad (1414 AH): al-Miṣbāḥ al-Munīr fī Gharīb al-Sharḥ al-Kabīr, Qom: Dār al-Hijra.

Qummī, 'Alī b. Ibrāhīm (1404 AH): Tafsīr al-Qummī, Qom: Dār al-Kitāb, 3rd ed.

Qanbarī, Marziyeh (1400 SH): "Naqd-e Dīdgāh-e Darwaza Pirāmūn-e Tāwīl-e Qur'ān", Mutāla'at-e Qur'ān wa Ḥadīth (Safīna), no. 71.

Majlisī, Muḥammad Bāqir (1404 AH): Bihār al-Anwār al-Jāmi'a li-Durar Akhbār al-A'imma al-Aṭḥār, Beirut: Mu'assasat al-Wafā'.

Muṣṭafawī, Ḥasan (1360 SH): al-Taḥqīq fī Kalimāt al-Qur'ān, Tehran: Bongāh-e Tarjomeh wa Nashr-e Ketāb.

Muẓaffarī, Ḥusayn (1398 SH): "Ma'nāshenāsī wa Mawāred-e Kārbord-e Vāzhe-ye Tāwīl dar Rivāyāt", 'Ulūm-e Ḥadīth, vol. 24, no. 3, pp. 22–23.

Naṣīrī, ‘Alī (1377 SH): “Tāwīl az Negāh-e Taḥqīq”, Bayyināt, no. 19.

Naṣīrī, ‘Alī (1380 SH): “‘Allāma Majlisī wa Ta‘āmul bā Rivāyāt-e Tafsīrī-ye Ahl al-Bayt (‘a)”, ‘Ulūm-e Ḥadīth, no. 22, pp. 54–74.

Hanūmarūr Ḥoseynī, Akrām al-Sādāt; Mehrjerdī, Shihāb al-Dīn (1402 SH): “Shenāsā-ye Tāwīl-e Qur’ān az Manzar-e Nahj al-Balāgha”, Mutāla‘āt-e Tāwīlī-ye Qur’ān, no. 10. Doi: [10.22034/qc.2024.477974.1122](https://doi.org/10.22034/qc.2024.477974.1122).

